33e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 33 17 AOUT 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un prêtre sans fonctions, un religieux sécularisé, invité par une famille riche à dire la messe dans la chapelle privée de la famille, est il autorisé à y faire des premières communions privées de petits enfants sans autre formalité que d'avertir M. le Curé la veille de la communion ?

2° L'Evêque du diocèse a prescrit dans une ordonnance de ne pas donner à la communion privée des petits enfants la solennité spéciale qui s'attachait jusqu'ici à nos Premières Communions.

Néanmoins, le même prêtre réunit dans ladite chapelle privée trois ou quatre enfants de familles amies; il leur prêche une retraite préparatoire à la communion privée ; il dit une messe de communion avec chants, musique et allocutions. Les enfants sont en blanc ; il leur manque seulement le brassard, la couronne et le cierge ; mais le souvenir de la fête est gardé par une image de 1re communion imprimée et distribuée aux amis des familles.

3° Dans le cas où Mgr l'Evêque pour de très bonnes raisons ne pourait pas intervenir et faire cesser ce qui paraît un abus, M. le Curé aurait-il le droit de porter ses plaintes plus haut, et à qui pourrait-il s'adresser ?

R. — Voilà, certes, un procédé dont un prêtre ou religieux intelligent, prudent, soucieux des convenances, se gardera bien d'user. *Summum jus, summa injuria.* A supposer même que cette manière d'agir ne soit pas rigoureusement condamnable en droit strict, elle l'est assurément au point de vue de la prudence et des convenances hiérarchiques les plus élémentaires, et cela suffit pour qu'on s'en abstienne. C'est ce que nous allons démontrer.

C'est d'abord maladresse et imprudence que de provoquer, de coopérer au moins efficacement à une œuvre qui, pour bonne qu'elle soit en elle-même, a cependant, en raison des circonstances, pour infaillible effet de creuser un fossé de séparation regrettable entre un curé et ses paroissiens. On sait fort bien que le curé sera mécontent,... et l'on passe outre !... On sait fort bien que le fait tombera dans le domaine public, et y causera, au préjudice du prestige curial, une impression fâcheuse,... et l'on passe outre !... On sait fort bien que la communion privée de quelques petits enfants est une chose transitoire, alors que la gêne des relations entre la famille et le curé demeure,... et l'on passe outre !... On sait fort bien que la vie religieuse de la paroisse a tout à gagner à l'union parfaite des fidèles avec leur pasteur, tout à perdre avec le désaccord qui les divise, les tient éloignés, rend les rapports tendus, aigres, difficiles,... et l'on passe outre !... On sait fort bien qu'il y a d'autres petits enfants appelés à la communion précoce, mais qui ne le seront point dans des conditions aussi privilégiées, et que, pour éviter de ce chef de grosses misères, Evêque et curé souhaitent une uniformité de conduite aussi grande que possible dans l'intérêt bien entendu de l'ordre public, des enfants et de tout le monde,... et l'on passe outre !...

Si l'on ne sait pas très bien tout cela, c'est trop de sottise inconsciente et d'ignorance inexcusable, forte maladresse en tout cas ! Si l'on sait tout cela, c'est grosse imprudence, pour ne rien dire de plus et rester dans les termes d'une critique courtoise. Non, vraiment, nous n'imaginons pas un prêtre ou religieux sécularisé quelconque, mais sérieux, agissant ainsi de bonne foi avec la persuasion qu'il est en règle avec sa conscience.

Et en dehors des raisons d'ordre moral que nous venons de signaler, sans les énumérer toutes, que dire de ce procédé au point de vue des simples convenances ? Faire une niche à son curé est rarement exempt de faute ; c'est toujours un défaut de tenue, une incorrection sévèrement qualifiée parmi les gens bien élevés. Le curé n'est pas quantité négligeable dans une paroisse, ni les ordonnances épiscopales non plus, ni l'affaire des communions privées non plus ! Que fait-on des précautions que le bon ordre social, et le bon sens aussi, imposent en pareil cas ? On les supprime pour n'en être pas

gêné. C'est commode, mais c'est très inconvenant, et d'un déplorable exemple social.

A tout cela l'on répond : « A quoi bon mettre le curé dans l'affaire ? Il est hostile au Décret, chacun sait cela. Il fera des difficultés, des défenses... Ne vaut-il pas mieux éviter le conflit en supprimant l'occasion qui le ferait naître ? »

Pardon ! pas de confusion de rôles et d'idées. Si le curé est hostile au Décret, c'est son tort, et le vôtre c'est de passer outre aux démarches dont cette hostilité ne vous dispense pas. Soyez poli d'abord, après quoi vous agirez comme il vous plaira, la conscience tranquille, dans le cas où votre politesse ne rencontrerait pas l'accueil auquel elle a droit. En quoi le curé peut-il vous empêcher d'agir à votre guise, après démarches de convenances de votre part, plus qu'il ne le fait quand vous les omettez ? Au moins, s'il trouve que vous apportez un zèle indiscret dans la pratique du décret *Quam singulari*, n'aura-t-il pas à vous reprocher, par dessus le marché, de vous être publiquement moqué de lui, nous voulons dire de son prestige moral, dans la paroisse.

Autre objection : « Nous usons d'un droit, tant pis pour qui s'en offusque ! »

Réponse. — Et vous croyez, comme cela, que quand on a conscience d'user d'un droit, on peut crânement aller de l'avant et que tout est dit ? ! C'est un peu simpliste tout de même, pour des gens qui ne sont pas sans avoir entendu parler de la règle de morale qui interdit l'usage d'un droit quand il en peut résulter *per accidens* un mal qu'on a le devoir d'éviter. Le curé aurait tort, nous l'avons dit très nettement à l'*Ami du Clergé*, de s'attribuer le droit absolu de décider de la première communion des enfants ; c'est l'affaire des parents et du confesseur. Entendu ! et cela suffit pour que le droit des petits à la Sainte Eucharistie soit défendu à l'occasion contre l'abus de pouvoir du curé qui ferait à l'usage de ce droit une opposition injustifiable.

Mais, ce qui est entendu aussi parmi les gens de bon sens, admirateurs enthousiastes du décret, c'est que ce droit du confesseur et des parents demande à être exercé avec le tact, les précautions et les convenances que réclame *per accidens* le souci de tous les intérêts privés et publics qui sont en cause. Nous ne sommes pas de ceux qui ont beaucoup goûté, dès la première heure, la tendance à « paroissialiser » trop les communions privées des petits, et nous ne pensons pas qu'il soit bien conforme à la lettre et à l'esprit du décret d'exiger, par règle absolue, que cette communion privée se fasse toujours à l'église paroissiale. Nous sommes d'autant plus à l'aise pour blâmer l'inconvenance des prêtres non paroissiaux qui soustrairaient, sans scrupule ni raison légitimante, leurs pénitents au mouvement paroissial d'uniformité où une inspiration de sage prudence essaie de prévenir le désordre d'une trop grande divergence de pratique dans l'exécution du décret.

Vous demandez, cher confrère, où est le remède qu'appelle l'incorrection de conduite que vous nous signalez. Nous sommes bien tenté de vous répondre : Il n'y en a pas. Corrige-t-on des gens mal élevés ? Un avis compétent, qualifié, en forme douce, court risque d'être mal reçu de qui se campe sottement sur la corde raide du droit strict, et se bouche les yeux pour ne rien voir des dangers concomitants d'une si maladroite gymnastique.

Les règlements épiscopaux sont violés, dites-vous. Régulièrement l'Evêque, après informations, aurait à intervenir, sinon auprès des laïques, du moins auprès de ces indiscrets perturbateurs de l'ordre qu'il essaie de faire régner dans son diocèse. Il a, pensez-vous, de très bonnes raisons pour se tenir coi. Le curé aussi, sans doute ! Alors ?... Une plainte à Rome ? C'est peu sûr, et pas bien opportun peut-être. On donnera tort au prêtre dans la forme, on lui donnera raison quant au fond. Qui bénéficiera pratiquement de la sentence devant l'opinion publique ?

S'il s'agissait d'un religieux en puissance de règle, un mot à ses supérieurs arrangerait tout ; car il n'y a point de religieux, nous en sommes pour notre part bien persuadé, qui voulussent de sang-froid entrer dans une voie pareille, ou s'y maintenir, après réclamations de qui de droit, avec la perspective d'un conflit aigu avec le curé et l'Evêque.

Reste l'action hiérarchique directe de l'Evêque sur ce prêtre soumis à sa juridiction, la menace, par exemple, d'un retrait de pouvoirs. C'est peut-être excessif, encore que très possible, mais sujet à embarras canoniques de procédure.

Tout bien pesé, il faudrait, à notre humble avis, une intervention privée, mais énergique de l'Evêque, auprès du prêtre et ensuite, ou simultanément, auprès de la famille, pour le cas où le curé aurait sans succès essayé de rappeler doucement ces gens-là à une conscience un peu plus délicate du sens social des convenances et de la révérence due aux autorités hiérarchiques constituées dans l'Eglise pour le bien du peuple.

Après deux ou trois interventions épiscopales de ce genre, quand on saura parmi les fidèles ce qu'on pense à l'évêché d'une pareille attitude, il est à croire que les abus se feront plus rares, qu'on y regardera de plus près avant de s'y risquer ; et s'ils deviennent rares, absolument isolés, il n'y aura pas lieu de s'en préoccuper beaucoup, non plus que de tous autres abus éventuels, humainement inévitables.

Un mot, maintenant, de l'affaire, quant au droit strict et au fond, où nous n'entendons pas plus formuler une excuse au bénéfice du prêtre maladroitement indiscret, qu'une leçon à l'adresse du curé qui s'en plaint.

Décidément, nous savons lire, et quand donc, après avoir lu le texte du décret, nous résignerons-nous à comprendre que le confesseur et les parents, et non pas le curé en tant que tel, sont investis

du droit de décider pratiquement de cette affaire de la première communion des petits enfants ? C'est ainsi ! et quelque désir que nous ayons que cela fût autrement, nous n'y pouvons rien. C'est ainsi ! Il faut s'incliner !

Il va de soi, et à Rome on en a convenu très volontiers dans l'approbation des règlements épiscopaux, que, pour beaucoup de raisons où le for externe du bien public se trouve intéressé, le curé peut sans indiscrétion se souvenir, à l'occasion de ces communions précoces, des droits et devoirs qui lui incombent en tout ce qui touche à la vie religieuse intellectuelle et morale de ses paroissiens. Mais il est tenu, lui aussi de son côté, à une sage discrétion dans ses exigences, et c'est pour y avoir parfois un peu trop manqué que certains curés ont indirectement provoqué eux-mêmes les conflits dont la présente consultation nous offre un échantillon, qu'il serait injuste d'imputer exclusivement à la seule responsabilité des soi-disant trop zélés apôtres du décret *Quam singulari*. La paix et le bon ordre réclament de part et d'autre de la déférence et une loyale volonté de bien s'entendre.

Ajoutons enfin que dans le cas où, dépassant toute mesure prudente et tombant lui-même dans l'abus de pouvoir, le curé adopterait une conduite qui mettrait ses décisions en opposition avec le décret, les familles pourraient légitimement se croire en droit de s'en rapporter avant tout à la parole du Pape et de passer outre aux tracasseries injustifiées de l'autorité paroissiale. Mais nous les trouverions inexcusables, ainsi que le prêtre qui les conseillerait, si, avant d'entrer en conflit avec leur curé et de se faire justice par elles-mêmes, elle ne prenaient soin de recourir d'abord à l'Evêque, juge qualifié pour connaître des abus de pouvoir de ses prêtres, et trancher en première instance les difficultés d'ordre religieux qui peuvent s'élever entre les paroissiens et leur curé.

Q. — J'ai lu avec intérêt la solution du cas posé par un respectable curé ayant dans sa paroisse une communauté de prêtres religieux. *(Ami* du 4 mai, p. 415)

Ces religieux sont des religieux *à vœux simples*. La solution du cas serait-elle la même si ces religieux étaient *à vœux solennels ?*

Il me semble que les églises conventuelles des religieux à vœux solennels sont publiques *de jure*. Je crois même que ces religieux ne doivent pas réciter l'office canonial ni célébrer la messe conventuelle *januis clausis*.

Dès lors, 1° la condition concernant l'église : « *qu'elle ne serait pas ouverte au public*, » aurait-elle quelque valeur ?

2° L'évêque peut-il obliger les dits religieux à fermer les portes de leur église pendant la célébration de la messe conventuelle le dimanche et les jours de fête ?

3° Si l'évêque a permis la construction de l'église sans aucune condition, peut-il ensuite exiger qu'elle soit fermée le dimanche pendant la messe conventuelle et les offices ?

R. — Un évêque *ne peut*, en autorisant des religieux à vœux solennels, y mettre la condition que leur *chapelle sera fermée* au public pour les messes du dimanche.

Quand des religieux sont établis sans condition, l'évêque ne peut leur intimer l'ordre de fermer leur chapelle le dimanche dans les mêmes conditions que ci-dessus.

Cette doctrine découle de la décision de la S. C. des Evêques et Réguliers donnée pour les religieux conventuels de Trieste, le 18 janvier 1907 : « An RR. PP. Conventuales in loco Pyrrhano diœcesis Tergestinæ jus habent celebrandi Missam diebus festivis tempore Missæ parochialis in qua locum habet homilia ? — Resp. *Affirmative et ad mentem* [1]. »

Le Procureur des religieux s'appuyait sur la coutume : *An probanda sit consuetudo ?* Mais la S. C. a mis la difficulté sur son véritable terrain, celui du *droit commun*, et elle a répondu affirmativement en faveur des religieux.

De fait, dans sa constitution *Etsi mendicantium* (§ 2, n. 20), saint Pie V a défendu aux évêques de porter une loi interdisant aux réguliers de dire la messe à telle ou telle heure, même dans l'intérêt de la paroisse : « Ne impediant ipsos fratres, quando eis placuerit, tam diebus dominicis seu festivis aut aliis totius anni temporibus, campanas pulsare et etiam tempore quo ipsi placuerint, celebrare. »

Aussi les Congrégations romaines ont-elles déclaré plusieurs fois que les défenses portées sur ce point n'avaient aucune valeur. Voici deux de leurs décisions :

a) S. C. du Concile, 28 février et 8 août 1761 : « An Religiosi Conventuales Ps. moniti ab Episcopo, debeant se abstinere a celebrandis missis... ante Missam parochialem vel donec ipsa absolvatur ? — Resp. *Negative* [2]. »

b) S. C. des Evêques et Réguliers, 20 sept., 20 déc. 1878, 14 mars 1879 : « An Ordinarius vetare possit campanarum pulsationem ante vel tempore missæ parochialis in omnibus ecclesiis diœcesis officiatis per sacerdotes sæculares, vel regulares ? — Resp. *Quoad presbyteros sæculares, Episcopus utatur jure suo, nisi laudabilis consuetudo aut privilegium obstet. — Quoad regulares, negative, excepto Sabbato sancto* [3]. »

Les canonistes sont du même avis. Citons les *Acta S. S.* : « Religiosi omnes, disent-ils, vi constitutionis *Etsi Mendicantium*, tum in diebus festivis et dominicis, tum in aliis totius anni temporibus, campanas pulsare, quando eis placuerit, possunt, et missas celebrare et divina officia quando eis videtur facere possunt... etiam antequam rector parochialis ecclesiæ celebraverit. Et hæc privilegia in desuetudine non abiisse, sed adhuc in viridi observantia permanere ex pluribus tum S. C. EE. et RR., tum S. C. C. resolutio-

[1] *Ami*, 1907, p. 1108.
[2] S. C. C., t. xxx, p. 63 et 208.
[3] *Acta S. S.*, t. xi, p. 602.

nibus constat, ut etiam ex recenti responso diei 2 martii 1892 S. C. EE. et RR. [1]. »

Q. — J'ai lu avec intérêt l'article que vous avez publié le 12 janvier sur l'origine du pouvoir. Faut-il conclure de cet article que *jamais* le peuple ne peut déposer son souverain ? Si ce souverain est un tyran, ne peut-on pas dire que le droit du peuple à être bien gouverné l'emporte sur celui de ce souverain à garder le pouvoir ? Et Léon XIII ne semble-t-il pas le dire quand il écrit dans l'Encyclique *Libertas :* « L'Eglise ne condamne pas que l'on veuille affranchir son pays ou de l'étranger ou *d'un despote*, pourvu que cela puisse se faire sans violer la justice » ?

Je serais bien reconnaissant à l'*Ami* de me donner quelque lumière sur cette question.

R. — En correcte rigueur de doctrine et de formule, non, jamais le peuple ne peut *déposer* son souverain. L'acte de « déposition » suppose, en effet, dans son auteur une autorité actuellement existante et supérieure à celle du sujet qui est déposé.

La question a pu légitimement se débattre à propos du Pape, chez lequel on voit bien l'autorité actuelle d'ordre supérieur qui peut, à tort ou à raison, être considérée comme qualifiée pour intervenir, plus ou moins indirectement, dans le conflit qui met aux prises l'autorité royale temporelle avec les intérêts spirituels majeurs des peuples qu'elle opprime et mène à la ruine.

Il en va tout autrement du peuple qui, lui, n'est à aucun instant en possession d'une autorité actuelle supérieure à celle de ses gouvernants. Un catholique ne peut plus, aujourd'hui surtout après l'Encyclique de Pie X sur le *Sillon*, se permettre de défendre l'erreur ultra-démocratique qui prétend que le roi ou le prince en général, n'est que le mandataire, le délégué du peuple, lequel garderait à l'état virtuel provisoire la possession « ordinaire » de l'autorité sociale, avec plein droit d'annuler à un moment donné la communication qu'il en aurait faite par mode de délégation.

Nous avons montré comment cette théorie avait été réprouvée aussi bien par Bellarmin et Suarez que par l'enseignement commun de toute la scolastique, résumée dans la condamnation formelle de Pie X.

Si donc on a pu parler quelquefois de *déposition* à propos de circonstances historiques où il semble que l'autorité royale ait dû s'incliner devant le verdict réprobateur de l'opinion populaire, ce mot « déposition » n'a pu être pris qu'au sens large d'une cessation d'autorité royale *occasionnée* par un fait populaire, cessation automatiquement opérée sans exercice direct de juridiction de la part des citoyens sur leur souverain.

On explique ce phénomène social en disant qu'une *condition*, qui est d'ailleurs de plein droit naturel, a été apposée au contrat initial, plus ou moins explicite, en vertu duquel l'autorité a été conférée au prince, condition qui viserait précisément la déchéance *automatique* de celui-ci dans le cas où le maintien de l'autorité entre ses mains constituerait un danger grave, imminent, certain, de ruine et de malheur pour le peuple.

Les tenants de l'opinion de Suarez et de Bellarmin allèguent précisément cette condition initiale comme annexée au contrat de transmission intégrale du pouvoir, pour expliquer comment, à certaines heures de tyrannie manifeste, le peuple peut se trouver dégagé du lien d'obéissance à une autorité qui cesse, *ipso facto* pour ainsi dire, d'exister, quand la condition de sa caducité se trouve réalisée.

Notez bien que, pour Suarez et Bellarmin, il n'y a là ni déposition, ni exercice juridictionnel aucun d'un pouvoir populaire sur le pouvoir social du roi. Il y a tout simplement, sans intervention auctoritative du peuple, cessation — nous disions bien : *automatique* — de l'autorité dans le roi, par le fait de la réalisation d'une condition à laquelle était subordonnée la suppression de son existence. Certains ultra-démocrates modernes ont, de plus ou moins bonne foi, pris le change sur cette apparence d'équivoque, et prêté aux scolastiques susdits l'erreur qui attribue la cessation d'autorité royale en pareil cas à une action auctoritative, de plein droit supérieur, de l'ordinaire sur son délégué, du commettant sur son commissionnaire, du mandant sur son mandataire.

C'est précisément, semble-t-il, pour expliquer mieux cette cessation, sans faire intervenir l'autorité populaire, que ces scolastiques ont imaginé l'hypothèse d'une condition suspensive et annulante primitivement apposée au contrat, et qu'ils ont imaginé aussi par là même l'hypothèse du contrat, lequel ne paraissait admissible que dans la théorie d'une transmission d'autorité faite directement par le peuple au souverain.

Et en somme, là est le seul avantage, si avantage il y a, de la théorie soi-disant démocratique de la communication médiate du pouvoir. On ménageait ainsi au peuple un moyen d'échapper aux horreurs extrêmes de la tyrannie, en même temps qu'on sauvegardait le caractère sacré, transcendant, supra populaire en toute hypothèse, du pouvoir social.

A quoi les autres scolastiques, partisans de la transmission immédiate, sur simple désignation concrète du sujet d'autorité par le peuple, répondaient en disant que, pour aboutir exactement à la même conclusion pratique et libérer le peuple de la tyrannie, point n'était besoin de recourir à aucune condition positive, à aucun contrat initial impliquant la transmission médiate. Le droit

[1] *Acta S. Sedis*, t. XXIV. p. 575. — *Ami*, 1901, p. 445. — Aloisio Ferrari, *De statu Religiosorum*, p. 249. — Bouix, *De Parocho*, p. 449, IX ; *De Regularibus*, t. II, p. 341. — De Brabandere, *Juris canonici.. compendium*, t. I, n. 62. — Piat de Mons, *Prælectiones juris Regularis*, t. II, p. 234, quæst. 9. — Pallotini, t. XIII, p. 581, n. 15. — Vermeersch, *De Religiosis*, t. I, n. 513, p. 343.

naturel, en effet, est là, qui suffit bien par lui-même à imposer dans l'exercice de l'autorité sociale cette condition suspensive annulante en cas d'abus manifeste Inutile de faire intervenir le peuple en cette affaire, puisque Dieu lui-même s'en charge, impose aux rois, en dehors de tout contrat humain, cette condition substantielle fondamentale et ratifie la cessation automatique de leurs pouvoirs, quand la condition annulante se trouve réalisée.

Oui... mais dans les deux doctrines surgit, identique, une grosse difficulté, qu'elles sont fatalement amenées à résoudre de la même manière en pratique. Qui sera juge du moment où la condition (qu'elle soit de droit positif ou de plein droit naturel) sera réalisée ? Voilà par où la politique entre en contact avec la morale, et comment ce cas de politique devient nécessairement un cas de conscience.

Si vous êtes excommunié, dit le droit à un prêtre délinquant, vous perdez *ipso facto* tels privilèges, tels pouvoirs, la juridiction pénitentielle par exemple. Très bien ! Voilà pour la condition et ses conséquences. Reste maintenant à savoir quand et comment ce prêtre a encouru l'excommunication. Et ce n'est pas toujours une affaire simple que d'en juger. Au for externe une sentence *déclaratoire* tranche la difficulté.

Il en est de même dans l'ordre politique et pour les circonstances graves dont nous parlons. Cette sentence déclaratoire, à peu près toujours nécessaire, qui peut, en toute normale prudence humaine et catholique. la formuler ? Le Pape seul. Et c'est, dit on, ce qu'il a fait jadis...

Notez que nous n'entendons pas du tout, pour le moment, insinuer, adopter encore moins, une quelconque des théories qui se partagent l'opinion des docteurs à propos de l'intervention des Papes dans les hautes affaires politiques temporelles du moyen âge.

Que chacun abonde, comme il lui plaira, dans son sens personnel là-dessus. Tous au moins s'accorderont sur le minimum nécessaire que nous demandons, quand nous disons que seule une sentence Pontificale, au moins déclaratoire *de conditione verificata*, pouvait moralement résoudre le cas de conscience populaire posé dans les sociétés catholiques par le despotisme tyrannique de certains rois.

Tout s'éclaire ainsi... sauf un petit point qui reste encore à mettre en lumière, et que nous ne voulons pas omettre, pour n'avoir pas l'air de fuir les difficultés du problème.

Cette sentence déclaratoire émanant d'un juge compétent d'autorité morale supérieure est, avons-nous dit, à peu près toujours nécessaire. Dans cet *à peu près* nous entendons réserver une hypothèse très difficilement réalisable, mais enfin possible cependant, après tout, l'hypothèse d'une telle évidente certitude, quant à la réalisation de la condition fondamentale annulante, qu'aucun doute ne subsisterait, et donc que la solution du cas de conscience s'imposerait *ipso facto* sans recours nécessaire, ni utile, au jugement supérieur d'une sentence déclaratoire.

Dans l'embrouillamini des affaires humaines, en une question où tant d'intérêts si graves sont mêlés, sur un terrain aussi glissant que l'appréciation d'une pareille affaire *proprio judicio*, et pour bien d'autres raisons encore faciles à deviner, l'on peut dire que, dans la vie courante des peuples mal gouvernés, cette évidente certitude absolue ne peut être qu'infiniment rare, si même elle est possible pratiquement, ce que d'aucuns nient, non sans sérieuse probabilité.

Pensez donc !... Il ne s'agit pas de savoir s'il y a abus dans l'exercice du pouvoir social. L'abus est inévitable, dans la règle normale des choses, aussi bien en haut qu'en bas, à tous les degrés de l'échelle sociale. Les plus chauds partisans de la révolte populaire *contra tyrannum* n'entendent pas du tout la mettre à la disposition quotidienne du peuple. Tantôt plus, tantôt moins, ils se montrent toujours scrupuleux et sévères dans l'énumération des caractères qu'ils estiment indispensables pour constituer la vraie intolérable tyrannie. Qui dira où est la vérité parmi les définitions, variées à l'infini, qu'on peut donner de la mesure du despotisme qui marque le point où il devient permis de se révolter, au-dessous de laquelle la révolte populaire serait un crime?

Pour laisser aux penseurs qui nous lisent une pleine liberté d'opiner, nous ne décidons rien, ne voulant pas d'ailleurs entrer par la petite porte, de façon trop accidentelle, dans le fond de la controverse. Nous voulons bien imaginer tout de même comme réalisable l'hypothèse susdite de l'évidente et absolue certitude, au moins dans les sociétés païennes. Mais nous nous refusons à penser que dans les sociétés catholiques, pour les fidèles, pareil cas de conscience politico moral soit jamais résoluble prudemment. malgré toutes les apparences de certitude immédiate, sans le recours au jugement supérieur du Souverain Pontife. C'est une terrible chose que de conclure à la déchéance *jure naturali*, d'une autorité sociale, et, sinon de délier, de déclarer au moins déliés de leur devoir de fidélité les sujets en souffrance de tyrannie aiguë, pour cette raison fondamentale que le maintien de pareille autorité l'emporte comme mal social sur sa cessation, que cette autorité mène le peuple à la ruine radicale complète, que ce despotisme intolérable, mais transitoire en somme et toujours, n'est pas suffisamment compensé, dans le temps et dans l'espace, par la contribution que la conservation traditionnelle des institutions et des pouvoirs constitués apporte au souverain bien général de l'ordre et de la paix publique.

Vous voyez, cher confrère, d'après cette courte esquisse, ce qu'il faut penser et comment il faut entendre la soi-disant déposition des rois par le peuple, par le Pape.

Ceci dit, ajoutons un dernier mot. En deçà de

la *déposition* pour ainsi dire brutale, subite, de la révolte directe, du sabotage enfin, de l'autorité des pouvoirs publics, rien n'empêche que les citoyens emploient tous les moyens justes et légaux qui sont à leur disposition pour se défendre des abus du despotisme d'en haut. C'est le sens de la parole de Léon XIII à laquelle vous faites allusion. C'est le bon sens élémentaire aussi. Vous n'en doutez pas, et nous ne voyons pas qu'il y ait lieu d'insister autrement sur ce point là. L'autre — la déposition — étant historiquement, et doctrinalement, beaucoup plus difficile à préciser, nous avons pensé vous rendre bon service, et à d'autres aussi, en lui faisant l'honneur d'une étude analytique qui ne se rencontre guère dans nos livres classiques de droit et de morale sociale.

Q. — En vertu d'un indult, les prêtres de notre diocèse qui binent le dimanche ou qui doivent dire la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées, sont autorisés à recevoir un honoraire en faveur des œuvres diocésaines.

Je demande si ces prêtres, ne recevant pas d'honoraires (par exemple, quand ils disent la messe pour des parents, des amis ou à quelque intention personnelle), sont tenus à une compensation envers l'évêché.

Quid d'un prêtre qui se basant sur l'autorisation qui lui est donnée (et non l'obligation) par l'indult, croit pouvoir de temps en temps réserver ainsi son intention de messe pour sa satisfaction personnelle ?

R. — N'ayant pas le texte intégral de votre indult, nous ne pouvons l'interpréter. Mais nous allons commenter celui du diocèse de Langres, et vous tirerez vous-même les conclusions.

« Sacra iterantes eleemosynam pro secundæ missæ applicatione percipere valeant : at non in *proprium* aut respectivæ ecclesiæ emolumentum ; sed sub conditione... et præcepto gravi ut eadem eleemosyna ex integro deponatur in manibus Ordinarii...

« Parochi aliique animarum rectores dispensantur ab onere applicandi missam pro populo diebus festis suppressis. »

Au diocèse de Langres, 1° les curés sont donc dispensés d'appliquer la messe *pro populo* aux fêtes supprimées et ils peuvent, ces jours-là, dire la messe à une intention rétribuée et garder pour eux l'honoraire.

2° Les prêtres *bineurs* peuvent toucher un honoraire pour la seconde messe, mais à condition de ne pas en profiter *personnellement* et de ne pas en faire profiter leur église.

Est-il permis, dans le diocèse de Langres, aux prêtres qui ont appliqué la première messe à une intention rétribuée, d'appliquer la seconde à leur propre intention sans envoyer un honoraire à l'évêché ? — Il faut distinguer entre *a)* les curés chargés de *deux* paroisses et *b)* les prêtres *libres* ou les curés bineurs n'ayant qu'*une* paroisse.

a) Les prêtres qui n'ont pas de paroisse et les curés qui n'en ont qu'une, s'ils binent, ne sont pas obligés d'appliquer la seconde messe à une intention rétribuée, parce que l'indult porte *percipere valent*, ce qui indique la liberté et non l'obligation de dire la messe aux intentions de l'évêché.

En toute circonstance, ils peuvent dire la seconde messe de binage à une intention non rétribuée.

b) Quant aux curés qui ont *deux* paroisses, comme ils doivent *ex justitia* la messe à chacune des paroisses, s'ils appliquent la messe à leur intention personnelle, ils se libèrent par là d'une obligation *ex justitia* qui est représentée par un honoraire de messe. De fait, s'ils avaient voulu, avant la concession de l'indult, obtenir, pour eux-mêmes ou leurs amis, une messe un jour où la messe *pro populo* est obligatoire, ils auraient dû *verser un honoraire* au célébrant. C'est cet honoraire qu'ils doivent verser, pensons-nous, à l'évêché, s'ils appliquent la seconde messe à leur intention, puisque ce sont eux qui profitent de la seconde aumône, chose défendue, l'indult portant : *non in proprium commodum.*

Q. — André, excellent catholique, fait un malheureux mariage. Après quelque temps il découvre que sa femme mène une vie scandaleuse. Il n'est pas le père de l'enfant qu'elle met au monde. Il obtient du tribunal civil une séparation, mais suivant la loi du pays il doit donner à sa femme une certaine somme d'argent pour son soutien. Cette somme doit être versée au commissariat de police tous les mois. Le divorce seul pourrait l'exempter de cette subvention mensuelle. Etant bon catholique, André ne veut pas demander le divorce. Il se résigne à son sort, et comme il est un pauvre ouvrier, il peut à peine joindre les deux bouts. En même temps sa femme continue à mener la même vie désordonnée, et même a déposé une instance devant le Tribunal pour obtenir une plus large concession d'argent de son mari. Là-dessus André demande avis à son curé qui lui répond sans hésiter de demander le divorce. André demande et obtient le divorce du tribunal civil.

Ce divorce a causé un certain scandale parmi les catholiques qui jusque-là croyaient qu'il n'était jamais permis de demander le divorce. André, lui, est dans la bonne foi et vient à la communion tous les dimanches, comme si rien n'était arrivé. Le curé est changé ; le nouveau apprend ceci et laisse les choses dans le même état. Dans ses conversations privées avec les gens, il excuse le jeune homme comme il peut, et se garde bien de condamner l'avis de son prédécesseur, pour ne pas causer de scandale.

Que pense l'*Ami* du conseil du premier curé et de la conduite du second ?

R. — L'*Ami* pense que, sur cette irritante question du divorce, il faudra un jour ou l'autre interroger la Pénitencerie pour savoir ce qu'on pense à Rome de la pétition de divorce faite dans les conditions que vous indiquez. Les mœurs se sont-elles relâchées ? L'opinion chrétienne a-t-elle varié dans le sens large, ou enfin les casuistes de la première heure se sont-ils montrés trop sévères ? Nous ne saurions le dire au juste. Ce qui paraît certain, c'est que l'on est actuellement disposé, dans les milieux intellectuels catholiques, à considérer avec plus d'indulgence l'affaire du divorce.

Non pas certes que personne parmi nous abandonne quoi que ce soit des principes théoriques qui dominent la matière, et cherche à revenir sur la réprobation théologique et morale dont le divorce en soi a jadis été l'objet. Tout le monde aussi continue de penser qu'il n'est pas permis, sauf graves et urgentes raisons, de demander le divorce. Mais tout le monde ne semble plus aussi persuadé qu'autrefois que cette règle soit sans exception. Et l'on donne comme raisons excusantes de la pétition de divorce devant la justice civile celles précisément que rappelle notre correspondant qui, à quelques variantes près, se retrouvent dans beaucoup de cas analogues.

Des réponses romaines avaient paru tout d'abord refuser d'admettre la légitimité de cette excuse tirée des considérations, même très graves et urgentes, de l'ordre temporel. Il ne sera pas inutile de remettre sous les yeux de nos lecteurs au moins les plus connues et caractéristiques.

1° *14 janvier 1891* : — Anno 188... mulier, in matrimonium rite copulata, cum viro habitavit usque ad annum 188... prolemque habuit, hoc ipso anno mortuam. Male a viro tractata, insuper in rebus pecuniariis bonisque familiæ gravia ex parte viri damna passa est. Anno autem 188... clam aufugit vir, uxorem filiolamque deserens, neque ex eo tempore quidquam de eo auditum est. Creditur Americanas regiones petiisse ; ubi autem latitet, ipsa uxor, frater viri, imo agentes consulares detegere nequiverunt.

Jamvero misera uxor, ut ruinam vitet, servetque quæ supersunt bona a marito non dilapidata, plures lites sustinere debet ; insuper quasdam summas in mutuum petere, domos vel terras locare. Porro ex lege civili gallica, etiamsi jam separationem, ut dicunt, bonorum obtinuerit, non tamen potest prædicta omnia peragere absque consensu mariti, vel saltem absque sententia in singulis casibus requisita judicum civilium, consensum viri absentis supplentium. Hinc sumptus continui mulierem gravantes ; hinc etiam dilationes in causis apud tribunalia pendentibus, quæ ipsi valde nocent. Urgent advocati et procuratores, qui de rebus ejus curant, ut divortium civile petat, dictitantque hoc solum esse medium quo ab hujusmodi inconvenientibus et damnis eximi queat.

Hinc quæsitum sequens :

Dicta mulier expresse profitetur doctrinam Ecclesiæ circa matrimonium et causas matrimoniales, ad solos judices ecclesiasticos pertinentes ; expresse promittit se obtento divortio civili nunquam usuram ut novas attentet nuptias. An possit tuta conscientia agere apud civiles judices, ut civile divortium obtineat, eo fine ut se eximat a supramemoratis damnis et de suis bonis ac rebus libere disponat ?

Sacra Pænitentiaria, mature consideratis expositis, ad propositum dubium respondet : *Negative*.

2° *3 juin 1891* : — Mulier N... vi judicii civilis anno 1884 separata a marito quoad torum, vellet suæ neptis, matre orbatæ et a patre derelictæ, curam et bona temporalia gerere, ipsiusque educationi christianæ providere, quin timendum sit ne ab hoc pio munere adimplendo mala dicti patris voluntate prohibeatur. Sed hoc eximium opus agere nequit nisi petat divortium a judice civili, quod peteret salvo ligamine quo devincitur et quod optime novit ab Ecclesia solummodo frangi posse. Parochus, qui et ipsius confessarius, postulat num hæc petitio probari possit, vel saltem tolerari.

Ideo, humiliter et enixe precamur ut Sanctitas Vestra oratrici benigne concedere dignetur licentiam adeundi judicem laicum, ab eoque divortium civile petendi, eo fine tantum ut, sublatis matrimonii effectibus civilibus, tutelam suæ neptis ipsa suscipere possit, eamque a periculis omnis generis quæ ipsi impendent, liberare.

Sacra Pænitentiaria, exposito casu mature perpenso, respondet : *Negative*.

3° *7 janvier 1892* : — M. de C... avait épousé il y a neuf ans une demoiselle D. . Trois enfants sont issus de ce mariage. Malheureusement la femme tint bientôt une conduite scandaleuse Elle quitta son mari et d'une de ses relations adultères naquit un enfant qu'elle essaya de dissimuler. Durant sa grossesse elle rentra même momentanément sous le même toit que son mari afin de rendre impossible à celui-ci une action en répudiation de paternité. Pour pouvoir répudier cette paternité, pour empêcher l'introduction de nouveaux bâtards dans sa famille et sauvegarder ses intérêts de fortune et ceux de ses trois enfants, le mari, vu l'état de la législation civile, n'a d'autre moyen efficace que de demander le divorce civil. Cependant, comme il est fervent catholique, il n'entend pas que cette rupture du lien purement civil soit considérée comme une lésion du lien religieux qui l'unit à sa malheureuse femme. Aussi sa pensée n'est-elle nullement de paraître redevenir libre de contracter une nouvelle union, mais seulement d'user des moyens que lui donne la législation en vigueur pour s'assurer une entière séparation de vie, de corps et de biens d'avec sa femme, et sauvegarder ses intérêts de fortune, ceux de sa famille et notamment de ses enfants. Dans ces conditions il demande s'il lui est licite d'engager une action en divorce civil contre sa femme.

Sacra Pœnitentiaria ad præmissa respondet : *Non licere*.

Ces réponses, il est vrai, et autres analogues, solutionnent uniquement les cas pratiques qui sont exposés par les impétrants, et l'on sait qu'en bonne rigoureuse logique il n'est pas permis de tirer de pareilles réponses des conclusions en forme abstraite et générale. Une induction sérieuse s'imposait néanmoins, comme résultante jurisprudentielle de ces décisions, et les meilleurs canonistes de l'époque n'ont pas manqué de la faire, en disant au moins que le Saint-Siège, quelque motif qu'il eût pour cela, n'était pas disposé à admettre la licéité de la pétition de divorce, même dans les conjonctures où elle semblait exceptionnellement le plus excusable à titre de tolérance purement occasionnelle.

L'*Ami du Clergé* est alors entré résolument dans cette voie, accompagné d'ailleurs d'excellentes autorités. Bien que nous n'ayons pas voulu aller jusqu'à prétendre, comme l'ont fait beaucoup d'auteurs de marque, canonistes et théologiens de premier ordre, que le divorce civil fût chose en soi *intrinsece mala*, il nous avait paru évident, cependant, que les inconvénients extrêmement graves, au point de vue social surtout, qui apparaissaient menaçants dans la pétition de divorce par un catholique, ne permettaient pas *d'enseigner* qu'elle pût être tolérée pour les raisons temporelles qui sont toujours au premier plan dans cette casuistique. Nous étions persuadés, et nous le sommes encore, que telle était bien à cette heure-là la pensée du Saint-Siège. Notre devoir était d'y correspondre, et nous n'y avons pas failli.

D'aucuns nous ont reproché l'intransigeance de

nos résolutions. On voit assez pourquoi nous n'avons pas éprouvé le besoin de nous en défendre. Et plût à Dieu qu'on eût gardé toujours cette attitude dans le monde catholique ! Le divorce ne serait pas entré déjà si avant dans nos mœurs, d'où l'on se demande s'il sera maintenant jamais possible de le faire sortir.

Mais laissons le passé, qui n'est plus, et voyons si les circonstances présentes autorisent une appréciation morale plus large de la *petitio divortii* par une personne catholique.

Tout d'abord, deux faits sont certains, qui s'imposent à notre attention. Nous constatons le premier dans les mœurs de la société chrétienne, le second dans l'enseignement.

Est-ce imprudence ou audace ? Peu importe ! La barrière a été franchie, sur laquelle on avait un instant compté pour arrêter l'invasion du divorce dans les mœurs catholiques. Avec ou sans autorisation supérieure ecclésiastique, des fidèles, d'ailleurs bien intentionnés, quelques-uns même de très bonne foi, ont demandé et obtenu le divorce, ordinairement poussés par les tristes nécessités temporelles dont l'énoncé se trouve dans les consultations romaines que nous venons de rapporter. Après quoi, leurs curés, qui les avaient peut-être approuvés dès le début, ne se sont pas crus en droit de leur refuser la participation commune aux sacrements. Ce n'est pas encore un usage courant ; mais c'est déjà une pratique qui passe dans l'opinion catholique pour parfaitement admissible, quand elle est toutefois légitimée par de graves raisons suffisantes. La porte désormais est ouverte ; beaucoup y passeront sans scrupule, rassurés par des exemples dont il est aussi malaisé de nier l'influence morale inévitable que la réalité.

D'autre part, l'enseignement public de la morale et du droit a, lui aussi, perdu quelque peu, beaucoup même, des tâtonnements et des sévérités de la première heure. D'excellents auteurs, qui se refusaient à voir dans le divorce civil une chose *intrinsece mala,* n'ont pas tardé à conclure par mode de corollaire qu'il n'y avait par conséquent point d'*intrinsece malum* non plus, non seulement à coopérer au divorce, mais encore à le demander par voie d'instance judiciaire directe, assimilant ce cas particulier à tant d'autres analogues, où les motifs d'illicéité, par là-même qu'ils sont étrangers à l'œuvre en soi, cèdent le pas à la tolérance, quand celle-ci se trouve justifiée par les excuses graves proportionnées que réclame la théologie morale commune en pareille matière. A considérer l'autorité des maîtres qui enseignent aujourd'hui franchement cette thèse, les bons arguments sur lesquels ils l'appuient et le nombre croissant des auteurs qui s'y rallient, il est impossible de ne pas lui reconnaître une sérieuse probabilité.

De ces deux faits réunis, l'un populaire et pratique, l'autre doctrinal, il résulte qu'on ne peut plus soutenir avec autant d'assurance qu'autrefois l'absolue illicéité de la demande de divorce de la part d'une personne catholique. Nous hésitons cependant à enseigner nettement la licéité, tant que Rome ne se sera pas prononcée là-dessus et n'aura pas, par une réponse officielle à une consultation nouvelle, réformé ses décisions antérieures. Nous ne serions pas du tout étonnés qu'elle le fît, pas plus que nos lecteurs n'auraient à s'étonner de nous voir modifier, sur son exemple, notre premier sentiment.

Une déclaration d'illicéité peut, en effet, souvent procéder de considérations contingentes, sujettes à changement, et dès lors se trouver plus tard remplacée par une déclaration de licéité qui n'est nullement la contradictoire du jugement primitif. Ainsi un livre peut fort bien être mis à l'Index, et donc déclaré de lecture illicite, pour des motifs d'ordre économique prudentiel où la doctrine n'a rien à voir. Survienne un nouvel état de choses, qui ne justifie plus la prohibition, on la remplace par une permission, qui est alors aussi raisonnable qu'elle aurait été contraire au bon sens autrefois.

Dans cette affaire du divorce il semble qu'on ait voulu surtout, à Rome, essayer d'arrêter, de retarder tout au moins le plus possible, l'invasion du fléau dans les mœurs publiques des sociétés chrétiennes, lesquelles d'ailleurs n'étaient pas toutes à traiter de même façon sur ce point-là. Une déclaration de tolérance venue trop tôt, alors qu'elle n'était pas impérieusement exigée par les circonstances, aurait couru risque d'égarer l'opinion et d'ouvrir spontanément la porte à des abus redoutables.

L'heure de cette déclaration de tolérance est-elle venue ? Il ne nous appartient pas d'en décider. C'est à Rome de nous le dire. Souhaitons que quelqu'un d'autorisé lui soumette à nouveau la question, et lui fournisse l'occasion de nous dire quel est présentement son avis.

En attendant, cher confrère, voici ce que nous estimons sage de répondre à votre consultation. Le premier curé dont vous parlez a-t-il agi correctement ? Peut-être oui, peut-être non ; cela dépend tout au moins de l'autorité avec laquelle il aura procédé en cette affaire. A-t-il consulté son évêque ? Si oui, nous n'avons plus rien à faire que de nous incliner. Si non, nous ne saurions l'excuser. Outre qu'elle s'impose dans des difficultés aussi graves que celle-là, en raison surtout de l'ordre public qui s'y trouve intéressé, la consultation épiscopale a, en tout état de cause, l'immense avantage de couvrir le curé, et d'obvier au scandale qui est peut-être le plus gros point noir du problème.

Mais, en laissant de côté ce détail de l'intervention épiscopale, il reste à voir si ledit curé a agi correctement, au fond, en admettant comme licite la tolérance de la pétition de divorce. Les partisans de l'opinion large l'absoudraient facilement, pourvu toutefois que les raisons excusantes aient été réellement très graves, ce dont

nous ne pouvons guère juger. Les tenants de l'opinion rigide le condamneraient.

Quant au second curé, nous ne voyons pas qu'il ait autre chose à faire que d'accepter ou de subir telle quelle la situation qu'il a héritée de son prédécesseur, avec cette réserve cependant qu'il lui reste le devoir d'atténuer par tous moyens convenables le scandale, s'il a existé et existe encore, en prémunissant de son mieux l'opinion de ses paroissiens contre cette idée qu'il est facile et sans inconvénient pour un catholique de demander le divorce. Sans dépasser la juste mesure, il importe souverainement que nous persuadions fortement nos fidèles de l'opinion contraire. Plus le divorce sera jugé monstrueux et inaccessible à la conscience catholique, et mieux cela vaudra ! Que si, dans des cas extrêmes, notoirement connus et appréciés comme tels, une exception paraît pouvoir être tolérée, que ce soit une exception bien caractérisée, dont on puisse dire en toute vérité qu'elle confirme la règle.

Q. — 1° Les prêtres catholiques d'Orient sont-ils tenus *sub gravi* de réciter l'office divin en dehors du chœur ?

2° Et si ce devoir existe, une habitude contraire, assez générale, peut-elle dispenser ? En traitant un peu au long cette question, l'*Ami* ferait un acte bien utile et agréable à ses abonnés d'Orient.

R. — Ad I. Pour répondre pleinement à la question de notre vénérable correspondant, il faut distinguer d'abord entre le droit *écrit* et le droit *coutumier*.

1° Pour ce qui est du *droit écrit*, on doit affirmer qu'il n'existe aucune loi universelle obligeant les prêtres et les clercs majeurs de l'Eglise orientale prise en bloc, à la récitation de l'office divin, en dehors du chœur.

Nulle trace d'une telle loi dans les collections canoniques qui nous ont été conservées. Benoît XIV constate ce fait dans sa bulle *Eo quamvis tempore*, relative aux rites des Coptes, lorsqu'il écrit au n. 44 : « Autant que j'ai pu m'en assurer,... les diacres, les sous-diacres et les prêtres de l'Eglise orientale ne sont tenus à la récitation de l'office divin, ni par une loi expresse, ni par un canon, ni par un décret de concile. »

Ce qui était vrai du temps de Benoît XIV l'est encore aujourd'hui, car depuis, aucun décret général obligeant l'Eglise orientale dans son ensemble n'a été promulgué pour imposer à ses clercs le devoir de l'office divin en dehors du chœur.

Mais il ne faut pas oublier que l'Eglise orientale ne constitue pas un corps absolument homogène, mais une réunion d'Eglises distinctes les unes des autres par plusieurs côtés et n'ayant pas toujours les mêmes usages. De sorte que ce qui peut être obligatoire pour l'une, en fait de discipline ecclésiastique, peut ne l'être pas pour une autre, et *vice versa*. Que si donc il n'existe aucune loi générale imposant l'obligation de l'office divin à tous les prêtres orientaux, cela n'exclut pas nécessairement une loi ou prescription particulière pour telle ou telle des Eglises orientales.

C'est ainsi que l'obligation de l'office divin est imposée aux ecclésiastiques maronites par leur synode du Mont-Liban de 1736 ; aux Italo-Grecs par Benoît XIV dans sa bulle *Etsi pastoralis*, § 7, n. 5; aux Syriens catholiques par leur synode de Charfé de 1888 ; aux Ruthènes par leur synode de Lvov en 1891; aux Coptes par leur synode de 1898 Quant aux Melchites catholiques, l'obligation dont il s'agit est bien mentionnée dans leurs synodes de Saint-Sauveur en 1790 et de Jérusalem en 1849, mais ces deux synodes n'ont reçu aucune approbation qui les rende obligatoires, et le synode d'Aïn-Traz, le seul qui a été approuvé par Rome, n'en fait aucune mention. Pour les Arméniens pas plus que pour les Chaldéens, il n'y a, à notre connaissance du moins, aucune prescription spéciale à eux qui leur impose le saint office en dehors du chœur.

2° Voilà pour le droit écrit. Le *droit coutumier* fait-il aux clercs orientaux dans les ordres sacrés un devoir de l'office divin, en dehors du chœur ? Benoît XIV atteste l'existence de cette coutume à la suite du passage cité plus haut où il reconnaît qu'il n'y a pas de loi générale. « Mais parce que, dit-il, ceux qui sont attachés à ce ministère sont tenus d'offrir au Dieu tout-puissant des prières et le sacrifice de la louange, la louable coutume de réciter l'office divin s'est établie aussi parmi les Orientaux. » Et le docte pontife prouve l'existence et en même temps la force obligatoire de cette coutume par une réponse de Grégoire XIII au patriarche des Maronites, réponse relative à des sous-diacres ordonnés dans l'enfance, et dont voici la teneur : « Tous ceux qui sont ainsi ordonnés sont tenus de réciter les heures canoniales, telles qu'elles sont en usage dans cette nation,... non seulement ceux qui ont un bénéfice, mais aussi ceux qui sont dans les ordres sacrés sans avoir de bénéfice [1]. »

Cette coutume, dans laquelle Benoît XIV voit une *discipline* de l'Eglise orientale, lui permet de conclure que les diacres coptes sont eux aussi tenus à l'office divin, *tel qu'il est en usage dans leur nation. (Ibid.)*.

Une Constitution d'Innocent IV du 2 des nones de mars 1254 avait déjà formulé la même obligation pour les Grecs de l'île de Chypre revenus à l'unité, toujours avec cette même clause : « Selon la coutume du pays [2]. »

Peut-on inférer de ces divers documents que la coutume en question existe véritablement pour toutes les Eglises orientales ? — Il faudrait pour cela que la constatation s'étendît à chacune en particulier, ou que les décisions confirmant la coutume pour telle ou telle eussent un caractère

[1] *Eo quamvis tempore*, n. 44.
[2] *Coll. Lac.*, t. II, col. 447 b.

général et fussent appliquées à toutes. Mais rien n'indique qu'il en soit ainsi pour les décisions qu'on vient de lire, et d'autre part, il semble bien que la coutume n'existe pas également dans toutes les Eglises.

Si elle existe, par exemple, dans l'Eglise melchite unie où elle est plus que séculaire, bien qu'il n'y ait pas toujours pleine uniformité dans la détermination de ce qui est obligatoire, en dehors du chœur, elle paraît bien ne pas exister chez les Arméniens catholiques qui, selon le P. Petit, ont pour principe qu'un prêtre qui n'assiste pas à la récitation publique de l'office, n'est pas tenu d'y suppléer en récitant ce même office en particulier [1].

Il y aurait, croyons-nous, à faire des réserves sur ce que cet auteur ajoute : « C'est là d'ailleurs un principe commun à tous les Orientaux catholiques ou non, » car la coutume de l'office hors du chœur existe certainement, depuis un temps plus ou moins long, chez plusieurs Eglises orientales.

Quoiqu'il en soit, il faut conclure que la coutume, à elle seule, ne peut avoir force de loi et imposer l'obligation de l'office, hors du chœur, qu'aux prêtres des Eglises orientales dans lesquelles elle est légitimement établie.

Ad II. La seconde question de notre correspondant ne se pose donc pas pour celles des Eglises orientales dans lesquelles ni aucune loi particulière, ni aucune coutume légitime, ne rend obligatoire la récitation de l'office hors du chœur. Dès lors que l'obligation n'existe pas, il n'y a pas à se demander si elle peut être supprimée.

Elle ne se pose donc que pour celles des Eglises orientales dont les clercs majeurs sont tenus à la récitation privée de l'office divin, soit en vertu d'une prescription particulière à leur Eglise, soit en vertu de la coutume.

Or, la réponse qui ne peut être que théorique, parce que nous ignorons complètement si elle peut trouver son application actuelle dans aucune des Eglises orientales, n'est pas douteuse. Comme toute obligation imposée par une loi humaine, une coutume contraire peut la supprimer, pourvu que cette coutume revête toutes les conditions exigées par le droit pour qu'elle soit légitime.

A chacun des intéressés de voir sur place si une vraie coutume revêtue de toutes les conditions canoniques de légitimité existe dans son Eglise.

Q. — Les décrets *Sacra Tridentina Synodus* et *Quam singulari* s'étendent-ils aux Orientaux ?

D'après ce que j'ai entendu, il y aurait un décret suivant lequel les décrets des Congrégations Romaines, à moins qu'il n'y ait mention spéciale, ne s'étendraient pas aux Orientaux. L'*Ami* pourrait-il donner ce décret ?

D'autre part, la matière des susdits décrets étant doctrinale, peut-on admettre qu'ils n'obligent pas les Orientaux ?

R. — Ad I. Il n'est pas tout à fait exact de dire qu'il existe « un décret suivant lequel les décrets des Congrégations romaines ne s'étendraient pas aux Orientaux, à moins qu'il n'y soit fait mention spéciale d'eux. » Un tel décret n'existe pas, en effet, et la pratique dûment autorisée qui a pu donner lieu au dire recueilli par notre vénérable correspondant, entre dans des précisions qu'il peut être utile de faire connaître aux lecteurs orientaux de l'*Ami*.

Une lettre de la S. C. de la Propagande du 8 novembre 1882 résume parfaitement la question et les conséquences qui en découlent. Il y est dit, en effet :

Votre Seigneurie n'ignore pas que, conformément à la décrétale *Licet Græcos* d'Innocent III au IVe Concile de Latran, et selon les explications données dans une réunion de théologiens tenue en 1631 dans les appartements du cardinal Pamphili, la majeure partie des docteurs, y compris Benoît XIV, admettent que les Orientaux ne sont pas censés compris dans les Constitutions apostoliques si ce n'est dans les trois cas suivants : 1° sur les points qui regardent la foi et la doctrine catholique ; 2° lorsque la matière même démontre qu'ils y sont compris, parce qu'il ne s'agit pas seulement d'une loi purement ecclésiastique, mais d'une déclaration de la loi naturelle ou divine ; 3° même, en matière purement disciplinaire, lorsque les Orientaux y sont expressément nommés.

Cette doctrine des théologiens et des canonistes n'a pas été jusqu'ici expressément sanctionnée par le Saint-Siège ; mais il est certain que de temps immémorial les Orientaux ont la persuasion théorique et pratique qu'ils ne sont compris dans les contitutions disciplinaires que de la manière susdite, et cette persuasion n'a jamais été condamnée par le Saint-Siège [1].

Non seulement le Saint Siège n'a pas condamné cette persuasion ; mais il en applique lui-même la doctrine, ainsi que le montre, par exemple, une décision du St-Office du 15 juillet 1885, transmise par la Propagande le 6 août 1885 à propos des censures, où il est dit : « 1° que la bulle *Apostolicæ Sedis* n'a rien changé, pour les fidèles Orientaux, en ce qui concerne les censures et la réserve de celles-ci ; 2° que ces fidèles sont soumis à toutes les censures portées par le St-Siège en matière de dogme et dans les Constitutions où il est implicitement question d'eux, ce qui a lieu lorsque la matière elle même montre qu'ils y sont compris, parce qu'il ne s'agit pas d'une loi purement ecclésiastique, mais d'une déclaration du droit naturel ou divin. » *(Coll.*, t. II, p. 208, n. 1640).

La S. C. du Concile a encore appliqué plus récemment cette doctrine en déclarant le 28 mars 1908 que le décret *Ne temere* ne regardait pas les catholiques Orientaux.

Toutefois, en faisant l'application de la doctrine exposée dans la lettre de 1882 aux cas qui se sont présentés, les Congrégations romaines n'ont modifié en rien sa valeur et l'ont laissée avec son

[1] *Dict. de Théologie* de Vacant, t. I, v° *Arménie*, n. XIII, col. 1966.

[1] *Coll.*, t. II, p. 165, n. 1578.

caractère d'opinion pratiquement sûre, comme s'appuyant sur un usage immémorial et pouvant, par suite, être suivie *tuta conscientia*, sans qu'on puisse dire qu'il existe un décret véritable la confirmant directement et expressément. Le chapitre *Licet Græcos* du Concile de Latran admet simplement le principe de la conservation des rites, mais rien de plus.

Ad II. Ceci étant bien établi, il reste à répondre à la seconde question ainsi posée : « La matière des décrets *Sacra Tridentina Synodus* et *Quam singulari* étant doctrinale, peut-on admettre qu'ils n'obligent pas les Orientaux ? »

Même en tenant pour pratiquement sûr le sentiment qui, comme on vient de le voir, exempte les Orientaux de toute obligation relativement aux Constitutions apostoliques purement disciplinaires, quand il n'y est pas fait mention expresse d'eux, il faudrait bien dire qu'ils sont tenus aux deux décrets dont il s'agit ici, si, comme l'affirme notre vénérable correspondant, ils sont doctrinaux ou en matière doctrinale, car les Orientaux sont certainement liés par ces sortes de décrets, même quand il n'y est pas fait mention d'eux.

Mais est-il certain que les deux décrets dont nous parlons sont en matière doctrinale ?

Pour le premier, c'est-à-dire pour le décret *Sacra Tridentina Synodus* qui détermine les conditions requises par la nature même des choses pour la communion fréquente et quotidienne, il est bien évident qu'il traite de matières de doctrine et que, par conséquent, il oblige les Orientaux aussi bien que tous les autres catholiques du monde entier.

Quant au décret *Quam singulari* qui traite de l'âge où les enfants sont tenus de communier pour observer le précepte formulé par le IV^{e} Concile de Latran, il peut sembler difficile au premier abord d'y voir une question doctrinale proprement dite, car la précision qu'il impose, quant au temps où le jeune chrétien est tenu d'observer le précepte pascal, est basée plutôt sur la psychologie expérimentale que sur une doctrine théologique proprement dite.

Mais, comme d'autre part le décret *Quam singulari* ne fait qu'interpréter celui de Latran, on doit en conclure qu'il est de même nature que lui et oblige par conséquent tous ceux à qui celui-ci est imposé.

Or, si le texte même du décret de Latran ne contient rien qui indique autre chose qu'une loi de l'Eglise obligeant tous les fidèles arrivés à l'âge de discrétion à communier à Pâques, les théologiens qui le commentent sont généralement d'accord pour dire qu'il est aussi un précepte *divin*. D'après le sentiment commun, en effet, l'Eglise en formulant au Latran ce précepte n'a pas fait autre chose que déterminer l'obligation de droit divin qu'il y a, pour les fidèles, de recevoir de temps en temps la sainte Eucharistie. De sorte que, tout en étant ecclésiastique dans sa forme, le précepte de Latran renferme en fait, dans son objet, une obligation de droit divin et atteint par là-même les catholiques orientaux. Ceux-ci d'ailleurs se croient parfaitement tenus à la communion pascale.

Il en résulte que le décret *Quam singulari* qui déclare seulement le sens du précepte de Latran quant au temps où les jeunes fidèles commencent à être saisis par lui, est, à ce point de vue, déterminatif du droit divin et, en vertu des règles pratiques exposées dans la première réponse, oblige les Orientaux aussi bien que les catholiques de rite latin.

Q. — Une personne mariée civilement à un divorcé dont la femme vit encore reconnaît sa faute, mais ne peut pas se séparer. Elle désire de tout cœur régulariser sa situation dès que les circonstances le permettront. Elle souffre de son état, vu qu'elle a été très bien élevée. Depuis 6 ans, elle n'a pas eu de relations conjugales et prétend que les Pères X... lui donnaient l'absolution. Elle se rend compte qu'elle ne peut communier. Appelé par elle, j'ai entendu le récit de sa vie, mais je n'ai pas cru pouvoir l'absoudre. Ai-je eu tort et peut-elle recevoir l'absolution ?

R. — Les Pères X... ont pu avoir raison, et peut-être feriez-vous bien de les imiter. Deux questions sont ici à régler sur des terrains tout différents, la question *occulte* de l'absolution et la question *publique* de la participation extérieure aux sacrements.

Pour l'absolution, divisons encore afin de mieux préciser. Autre chose sont les dispositions d'intelligence et de volonté requises, au fond de l'âme, pour la validité du sacrement, autre chose les répercussions éventuelles de ces dispositions au dehors. Ainsi, chez un voleur qui se repent de son vol et en demande l'absolution, nous avons tout d'abord, pour la partie sacramentelle proprement dite, les actes intérieurs du pénitent, confession, contrition et bon propos, mais, de plus, une réparation s'impose au for extérieur, et voilà ce que nous appelons la répercussion de l'œuvre pénitentielle au dehors.

Remarquez tout de suite que cette répercussion est « accidentelle » au sacrement. Sans doute, il faut avoir, au moment de l'absolution, la volonté sincère de réparer l'ordre public lésé, et cette volonté, en tant que simple intention intérieure, fait partie des éléments intrinsèques ou dispositions nécessaires dans le sujet. L'exécution de cette volonté, toutefois, qui est affaire d'ordre externe, se trouve en dehors du sacrement, et cela va de soi.

Donc, à prendre les choses en toute rigueur théologique de doctrine, l'administration de la Pénitence est, en définitive, une œuvre de pure conscience, et tout occulte, qui dépend par conséquent des seules conditions psychologiques du pénitent à l'instant où il se confesse, et les considérations d'ordre externe n'ont à y intervenir qu'autant précisément qu'elles peuvent intéresser ces dispositions *quoad intentionem*, et non point quant à leur réalité *in executione*.

Il suit de là qu'on peut et même qu'on doit toujours absoudre un coupable qui se repent de son crime, veut sincèrement le réparer et présente, en un mot, un état d'âme susceptible de comporter une absolution valide, sous réserve, bien entendu, des précautions que par ailleurs la prudence pourra suggérer, afin d'éviter au dehors les inconvénients *per accidens* de l'absolution secrètement accordée.

Tout autre est la participation officielle aux sacrements de l'Eglise. Là nous avons affaire à une œuvre de culte, en soi d'ordre externe, qui est réglée alors par des considérations sociales particulières. Le grand précepte de la charité *in bonum commune*, non moins que le devoir d'obéir à la législation positive qui régit la société, impose une attitude où les dispositions psychologiques intérieures ne sont plus en cause comme tout à l'heure. Voyez, par exemple, ce qui se passe en cas de duel. L'absolution donnée à la victime, l'Eucharistie même, dans la règle sévère de droit commun n'empêche pas qu'on doive refuser la sépulture ecclésiastique, l'Eglise exigeant cette réparation du scandale causé à l'ordre public par le crime public et très grave du duel.

De même, elle ne veut pas qu'on donne aux bons fidèles le scandale de la participation au culte commun chez des gens qui restent sous la note publique infamante du tort grave qu'ils ont fait à la société par leur conduite criminelle. En quoi l'Eglise n'empêche pas ces criminels de se repentir et même de purifier intérieurement leur conscience par l'absolution. Elle le désire vivement, au contraire. Mais, à chaque ordre ses règles propres. La réconciliation accordée *privatim* à une contrition privée ne dispense pas du tout de la réconciliation publique qu'exige le mal fait publiquement à la société. En d'autres termes, il faut pour l'absolution publique une contrition publique, tout comme une contrition privée pour l'absolution privée dans le secret du confessionnal.

Ceci dit, abordons la discussion du cas proposé. Cette femme a un vif repentir de sa faute. Peut-on l'absoudre ? — Pourquoi pas, si elle présente au sacrement, de son côté, tout ce qui est nécessaire à sa validité ? Impose-t-on la restitution « effective » au voleur avant de l'absoudre ? Que cette pécheresse ait des restitutions à faire dans son genre, des réparations à exécuter au dehors, des occasions périlleuses à éviter, c'est de toute évidence !

Qu'on lui demande donc sur ces différents points les promesses et sincères bonnes volontés qui sont de droit en pareil cas ; rien de plus juste, rien même de plus obligatoire pour le confesseur et pour elle-même.

Mais, quand elle a tout promis ce qui pouvait et devait l'être, quand d'autre part son bon propos *amplius non peccandi* est, non seulement loyal comme intention actuelle, mais suffisamment assuré d'après les règles communes de la morale pour les autres occasionnaires, il n'y a plus qu'à l'absoudre, ce qui sera une grande grâce pour elle et une puissante sauvegarde pour sa persévérance dans les bonnes chrétiennes dispositions où elle se trouve.

Notons, cependant, ainsi que nous l'avons déjà donné à entendre, que la prudence, souveraine régulatrice de toutes choses, intervient ici pour faire au confesseur et à la pénitente une grave obligation de garder à cette réconciliation avec Dieu son caractère secret, qui lui est propre, à cause de l'inévitable scandale que pourrait occasionner la divulgation de l'absolution donnée, dans un milieu où le peuple ne serait pas en état d'en comprendre les secrets et suffisants motifs.

Mais, pour que cette pratique soit légitime, nous supposons la vérité des circonstances que narre notre correspondant. Il faut que la séparation soit actuellement impossible, et aussi, d'autre part, que la cohabitation ne présente pas le danger que tout un chacun est parfaitement autorisé à soupçonner, à regarder même comme certain. Il faut enfin que cette femme soit disposée à prendre tous les moyens éventuels possibles pour se tirer d'une si dangereuse condition, y compris les moyens héroïques si le salut de son âme les impose.

Il va de soi, cependant, que, malgré la réconciliation secrète au tribunal de la Pénitence, cette pauvre malheureuse devra subir les conséquences fâcheuses de sa situation publique, tant que cette situation restera publiquement scandaleuse aux yeux de la communauté chrétienne, et s'attendre même à être enterrée civilement. C'est évident. Son confesseur aura bien soin de lui expliquer tout cela par le menu et de lui dicter très fermement la ligne de conduite qu'elle devra tenir pour continuer à bénéficier d'une absolution sacramentelle de temps en temps. Point de communion, c'est clair. Et encore ?! S'il était possible de la lui donner de façon absolument secrète, au moins à Pâques, nous ne serions pas de ceux qui voudraient la lui refuser. Nous n'entendons pas, toutefois, par là conseiller de la lui accorder. Le péril de la divulgation est trop menaçant et trop grave pour qu'on ne le considère pas comme une raison majeure de s'abstenir. A l'article de la mort, il faudrait absoudre encore, secrètement bien entendu, et, à moins de protestations et réparations officielles suffisantes, s'en tenir là.

L'auteur de la présente réponse a rencontré le cas actuel au cours de son ministère. Pendant une douloureuse période de huit années il a pu absoudre une pauvre divorcée remariée civilement dans les conditions dont parle notre correspondant. Cette pénitente, merveilleusement contrite et redevenue excellente chrétienne devant Dieu et son confesseur, les seuls témoins de sa vie, a pu, grâce à l'absolution, traverser courageusement l'épreuve, joyeuse et heureuse d'avoir la conscience en paix, jusqu'au jour où le décès de son pseudo-mari, dont il lui était absolument impossible de se séparer, est venu lui donner la

liberté de faire toutes les réparations publiques nécessaires, comme conditions préalables à sa réconciliation sociale externe avec l'Eglise.

Vous voyez, cher confrère, que les Pères X... ont pu agir correctement au point de vue des bons principes de la théologie morale, et si, après nous avoir lu, vous vous persuadez qu'il en a bien été ainsi, nous n'avons pas à vous dire autrement ce qui vous reste à faire. L'attitude qui s'offre à vous comme prudente et légitime se dégage suffisamment des considérations qui précèdent, auxquelles nous ne pouvons que vous laisser le soin de donner la conclusion pratique qui peut convenir à votre cas particulier.

Q. — Dans un vieux testament je trouve ces mots : « Je lègue à mon frère, ex-moine bernardin... » Que signifie ce titre de *bernardin ?*

R. — Les religieux *bernardins* sont une branche de l'Ordre de Cîteaux. L'ordre de Cîteaux est issu de celui des Bénédictins, dont il est une réforme. Cîteaux, en effet, fut fondé par saint Robert, abbé de Molesmes, qui appartenait à Cluny, chef-lieu des abbayes bénédictines de France. Saint Robert fonda le monastère de Cîteaux et y établit sa réforme en 1098. Il eut pour successeurs le B. Albéric (1099 1109) et le B. Etienne Harding (1109 1134). Ce dernier promulgua la célèbre *Charte de charité*, approuvée en 1119 par Callixte II, qui forme la base de l'Ordre des Cisterciens.

Elle procurait l'observance exacte de la règle de saint Benoît et établissait un lien perpétuel entre les monastères de l'Ordre par la filiation, en vertu de laquelle tout monastère dépendait de celui qui l'avait fondé.

Le costume des moines cisterciens consistait en une tunique blanche, serrée par un cordon de laine noire ; le scapulaire et le capuchon étaient noirs.

L'abbé Etienne insista surtout sur le vœu de pauvreté aussi bien dans l'église que dans les ornements de l'église ; il mena une vie si austère avec ses frères que personne ne se présenta plus pour être admis dans son couvent. Le pieux abbé s'adressa à Dieu, maître des vocations. Sa prière fut agréable au Seigneur, qui, en 1113, lui envoya Bernard, venant avec 30 compagnons demander l'habit blanc de Cîteaux. Avec la population de Cîteaux s'accrut le nombre des couvents de l'Ordre : grâce aux soins d'Etienne, on vit, en peu d'années, se fonder les couvents de La Ferté dans le diocèse de Chalon (1113), de Pontigny dans le diocèse d'Auxerre (1114), de Clairvaux (1115) et de Morimond (1115), ces deux derniers dans le diocèse de Langres.

Saint Bernard, fondateur et abbé de Clairvaux de 1115 à 1153, fut le grand propagateur de l'Ordre Cistercien, qui se répandit bientôt dans toute la terre. En 1342, on y comptait environ 800 monastères d'hommes et 1 000 de femmes. C'est à cause de la place importante que saint Bernard occupa dans son Ordre que les religieux Cisterciens furent appelés *Bernardins*. On donnait aussi le nom de collège des *Bernardins* au collège que l'abbé Etienne Lexington, de Clairvaux, acquit en 1320 pour les membres de son Ordre qui voulaient y prendre leurs grades universitaires. L'église des Bernardins, située à Paris dans la rue du même nom, fut commencée en 1336 par Benoît XII, ancien Cistercien, comme Eugène III.

Ce développement trop vaste, l'abondance des biens de la terre et surtout l'institution des abbés commendataires furent cause du relâchement dans l'Ordre, qui déclina de sa ferveur primitive. Les abbés menaient grand train, l'on introduisit des mitigations à la règle sévère et la licence fut telle vers la fin du xv^e siècle que le chapitre général assemblé à Paris se vit obligé d'ordonner la construction de fortes prisons dans chaque couvent.

Vers la même époque, l'Ordre se divisa en Congrégations de caractère national et régional, et des réformes très importantes furent de nouveau introduites.

Toutes ces congrégations particulières se réglèrent, pour leur costume et l'observance de la règle, d'après les statuts de l'Ordre entier et n'adoptèrent que des modifications de gouvernement et d'organisation propres à favoriser la discipline régulière.

Deux de ces congrégations prirent le nom de *Bernardins :* celle de Jean de la Barrière et celle de Denys l'Argentier.

Dom Jean de la Barrière avait 18 ans lorsque Charles de Crussol, abbé de Feuillant, près de Toulouse, embrassa le protestantisme ; nommé abbé commendataire, il prit possession. Après avoir joui pendant onze ans des avantages matériels de cette commende, il se décida, non sans une vive lutte avec lui-même, à entrer dans l'Ordre. Les religieux de son abbaye, dans leur prédilection pour le protestantisme, avaient laissé complètement déchoir la discipline monastique : une réforme était urgente. Barrière eut le courage de l'entreprendre et le bonheur de la réaliser, malgré les oppositions qu'il rencontra. Abandonné par tous ses religieux, en danger d'être assassiné, il mena durant de longues années une vie dure et austère.

La congrégation nouvelle, approuvée en 1586 par le Saint-Siège, se répandit rapidement en Italie et en France. Pour empêcher la trop longue absence des Supérieurs se rendant aux chapitres de nuire aux maisons de la Congrégation, Urbain VIII, en 1630, partagea la Congrégation en deux : la Congrégation italienne, dont les membres prirent le nom de *Bernardins réformés*, et la Congrégation française, appelée *Congrégation de N.-D. de Feuillant.*

Les Bernardins réformés portaient une robe blanche, fort large, sans scapulaire, avec un cordon et un grand capuchon de même couleur. Les

français portaient une robe plus étroite et d'une étoffe plus grossière; il leur fut permis, vu la rigueur du climat, d'avoir des souliers.

Dom Denys l'Argentier, abbé de Clairvaux, établit aussi dans son monastère, vers 1615, une réforme qui fut appelée de la *Stricte Observance* ou des *Bernardins réformés* [1].

Q. — Pour gagner le privilège sabbatin il faut *garder la chasteté* suivant son état. Comment faut-il interpréter cette condition?

R. — Le texte du Bréviaire porte : « *ac pro sui status ratione castitatem coluerunt...* » En disant *pro sui status ratione*, on entend bien ne pas exiger une chasteté absolue de tout le monde. De fait, la chasteté des personnes mariées se concilie avec l'accomplissement de leurs devoirs d'état, tandis que pour les personnes qui ne sont pas dans les liens du mariage, il faudra une chasteté absolue.

Q. — Quand et en vertu de quelles lois un tonsuré ou un minoré perdent-ils soit le privilège du for, soit le privilège du canon? Peuvent-ils y renoncer d'eux-mêmes ou l'évêque les en priver?

R. — Les clercs tonsurés et minorés tiennent leurs privilèges du droit commun, et il n'est pas au pouvoir des évêques de les en priver; eux-mêmes ne peuvent y renoncer validement que s'ils posent des actes auxquels le droit a attaché la privation des privilèges cléricaux. Voici les cas où les clercs tonsurés ou minorés perdent leurs privilèges :

1° *Les clercs bigames.* — Le droit permet aux clercs minorés de contracter mariage avec une vierge, et il leur reconnaît les privilèges pourvu qu'ils portent l'habit clérical et la tonsure : « Clerici vero, dit Boniface VIII, qui cum unicis et virginibus contraxerunt, si tonsuram et vestes deferant clericales, privilegium retineant canonis ab Innocentio Papa II prædecessore nostro editi in favorem totius ordinis clericalis [2]. » Le même pontife déclare encore à cet endroit que les clercs dont il est question possèdent aussi le privilège du for ecclésiastique.

C'est à Grégoire X qu'est due la loi qui fait perdre ses privilèges au clerc qui contracte un second mariage avec une vierge après la mort de sa première femme épousée vierge, ou qui épouse une veuve en premières noces : « Altercationis antiquæ dubium præsentis declarationis oraculo decidentes, bigamos omni privilegio clericali declaramus esse nudatos et coercitioni fori sæcularis addictos, consuetudine contraria non obstante. Ipsis quoque sub anathemate prohibemus deferre tonsuram et habitum clericalem [1]. »

[1] Battandier, *Annuaire pontifical*, 1907, p. 406-407; 1910, p. 458 462; 1911, p. 472. — Hélyot, *Ordres monastiques*, t. v, p. 460 et suiv. — Henrion-Ferh, *Ordres monastiques*, t. I, p. 159. — H. Gourdon de Genouillac, *Les Ordres religieux depuis les premiers temps du Christianisme jusqu'à nos jours*, in-12, 1868, Paris, p. 135. — Henriquez, *Regula, constitutiones et privilegia ord. Cisterc.*, Antverpiæ, 1630. — Holstenius Brokie, *Codex regul. monast.*, t. II, p. 365-468. — Hurter, *Innocent III*, t. IV, p. 164.

[2] C. un. *de Clericis conjugatis*, in 6.

Le Concile de Trente a renouvelé cette législation, sess. XXIII, cap. 6, *de Reform.*

2° *Les clercs qui ont subi la dégradation réelle.* — De fait, la formule employée porte : « Exuimus te omni ordine, beneficio et *privilegio clericali* [2]. »

3° *Les clercs qui ont déposé l'habit clérical* et embrassé la carrière des armes si, après une troisième monition, ils ne la quittent pas [3].

4° *Les clercs qui ont commis des crimes énormes*, comme l'homicide, la sédition, la rébellion, ainsi qu'on le voit au même endroit.

5° *Les clercs qui exercent des métiers indignes de leur état.* — On range parmi ces métiers ceux d'histrion, de comédien, de tenancier de tavernes mal famées. La peine de privation est encourue de plein droit, si le coupable persévère un an dans sa faute. Pour que la peine soit encourue pour un temps inférieur à une année, il faut une *triple monition* de l'Ordinaire [4].

D'après Benoît XIV [5], le clerc minoré qui a quitté l'habit ecclésiastique et a perdu pour cela ses privilèges, peut les recouvrer en reprenant de lui-même cet habit : aucune permission de l'évêque n'est requise pour cela [6].

Q. — 1° Un vicaire est-il tenu de prendre sur les 3 fr. qu'indique le tarif d'une messe chantée, les honoraires du chantre?

2° Quels sont les droits des vicaires pour les honoraires des messes annoncées, lorsqu'ils font l'annonce eux-mêmes?

R. — Ad I. Pour les messes chantées de mariage, les sépultures et les services, un vicaire a droit à l'honoraire intégral marqué au tarif des messes *chantées*. Ce n'est pas à lui à payer le chantre, à moins que le traitement du chantre ne soit compris dans les 3 fr. de la messe chantée, ce qui nous paraît inadmissible.

Ad II. Si le droit d'annonce est spécialement désigné dans le tarif comme compris dans les *droits paroissiaux*, il revient au curé, lors même que les annonces seraient faites par les vicaires. Dans le cas contraire, le prix indiqué par le tarif, à moins de convention contraire, revient à celui qui fait l'annonce.

[1] C. un. *de Bigamis*, in 6.

[2] Cap. *Degradatio, de Pœnis*, in 6.

[3] Clemens III, c. *Cum non ab homine, de Sent. excommunicationis*.

[4] Bonifacius VIII, c. un. *de Vita et honestate Clericorum*, in 6.

[5] *De Synodo*, lib. XII, c. III, n. 3.

[6] Hilarius a Sexten, *Tractatus de Censuris ecclesiasticis*, 1898, p. 156. — Ojetti, *Synopsis rerum moralium*, 1899, v° *Habitus clericalis*, p. 218. — Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, t. II, p. 23-32; t. V, p. 235. — Sanguinetti, *Juris ecclesiastici privati Inst.*, n. 200. — De Luca, *Prælectiones juris canonici, De Personis*, t. X, n. 140.

LITURGIE

Q. — Aux jours de la Purification et des Rameaux :

1° La procession suit-elle nécessairement la bénédiction des cierges ou des rameaux, ou peut-on se contenter de bénir simplement ces cierges ou rameaux à voix basse sans aucune distribution et sans procession ?

2° Si l'on ne doit point chanter la messe ensuite, peut-on chanter les antiennes ou oraisons de la bénédiction et de la procession ?

3° Si l'évêque assiste au chœur, en rochet et mozette, *quid* au moment de la distribution des cierges ou des rameaux ? S'il prend part à la procession, où se place-t-il par rapport au prêtre célébrant ?

4° Si l'évêque doit chanter la messe, peut-il déléguer un prêtre pour faire la bénédiction et présider à la procession ? La rubrique dit que cette bénédiction doit être faite par le prêtre qui célèbre la messe.

R. — Ad I. Régulièrement, la procession suit la bénédiction des cierges et des rameaux (S. R. C., 7 fév. 1874, n. 3321) ; mais si le Saint Sacrement était exposé ces jours-là en forme de Quarante-Heures, après la bénédiction des cierges et des rameaux faite à un autel latéral, on devrait cette fois omettre la distribution et la procession (S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2621, ad 9 ; *Suffragium in vol. IV*, p. 227), et alors le célébrant, se tenant debout au coin de l'épître, récite les antiennes et répons de la procession, et ensuite il célèbre la messe. (Cf. *Ami* 1888, p. 595).

Ad II. Les livres liturgiques supposent tous que la messe suit la bénédiction et la procession, et l'on ne s'écartera jamais de cette règle sans cause majeure, v. g. le peuple est réuni pour la cérémonie, et le prêtre n'est plus à jeun.

Ad III. La bénédiction des cierges et celle des rameaux font partie des fonctions solennelles qui reviennent à l'évêque, quand il est présent. Le cas proposé est donc chimérique.

Ad IV. L'évêque peut après la bénédiction ou bien dire lui-même la messe, ou bien déléguer un prêtre pour la dire à sa place. Ce privilège est propre à l'évêque du diocèse et ne s'étend pas à d'autre. (S. R. C., 23 sept. 1848, n. 2976, ad 8).

Q. — J'achève mon église paroissiale, où je destine les autels latéraux, l'un au Sacré-Cœur, l'autre à la Sainte Vierge.

L'*Ami* voudrait-il m'indiquer le côté qui convient respectivement à chacun d'eux ?

R. — Le côté de l'évangile étant le plus digne, il est juste qu'on y place la statue du Sacré-Cœur, et qu'on laisse le côté de l'épître pour la statue de la Sainte Vierge, comme moins digne.

Q. — D'après l'Instruction Clémentine, le célébrant ou le diacre recevant l'ostensoir doit être à genoux. Pourquoi en est-il autrement au Salut solennel ?

R. — Dans le cas prévu par l'Instruction Clémentine, le célébrant et le diacre *reçoivent* l'ostensoir *à genoux*, pour remplacer la génuflexion qu'ils ne sauraient faire ensuite au Saint-Sacrement, le premier avant de le porter en procession, le second avant de le déposer au retour sur l'autel ; car on ne génuflecte pas avec l'ostensoir en mains. Mais celui qui donne l'ostensoir à l'autre est *debout*, parce que, après s'être dessaisi de l'ostensoir, rien ne l'empêche plus de faire la génuflexion due au Saint-Sacrement.

Aux saluts solennels, au contraire, le célébrant reçoit l'ostensoir *debout*, parce que, après avoir génuflecté sur le bord du marche-pied pour prendre le voile huméral, il y aurait double emploi à le faire encore tout de suite pour recevoir l'ostensoir destiné à bénir l'assistance. Le diacre également n'a pas à s'agenouiller ici pour recevoir l'ostensoir des mains du célébrant ; car il a été suffisamment à genoux pendant le temps de la bénédiction, et du reste, il va encore génuflecter tout après avoir déposé l'ostensoir sur l'autel.

Q. — Peut-on porter le saint Viatique la tête couverte ?

R. — Le prêtre ne peut porter *ostensiblement* le saint Viatique *la tête couverte*, quand même ce serait la nuit, ou *sub prætextu alicujus infirmitatis* (S. R. C., 23 août 1695, n. 1931) ; et si la coutume existait quelque part, il faudrait la supprimer « tanquam abusus. » (S. R. C., 31 août 1872, n. 3276, ad II).

Si cependant la rigueur du froid, la chaleur excessive du soleil, des bourrasques de vent, de pluie ou de neige, un chemin long à parcourir, étaient de nature à faire craindre pour la santé du prêtre, alors l'évêque est délégué par le Saint-Siège « ut pro suo arbitrio et prudentia indulgeat, quod Parochi in circumstantiis expressis in dubio, capite pileo cooperto, Viaticum deferre valeant, comitante saltem uno homine, *si fieri potest*, accensam laternam deferente. » (S. R. C., 22 avril 1871, n. 3246, ad I ; 12 sept. 1857, n. 3059, ad XIX) [1].

Q. — Au calendrier perpétuel de ma paroisse, il y a le 17 février la fête de saint François de Sales permutée du 29 janvier. Cette année, à la même date, dans le calendrier du diocèse, se trouve la translation de l'Apparition de la Sainte Vierge. Je devrai sûrement renvoyer l'Apparition au premier jour libre, attendu que saint François est là comme dans son siège propre.

Mais la solution serait-elle la même si, au lieu de saint François de Sales, il s'agissait, par exemple, de sainte Agnès permutée ce même jour-là ?

R. — Il n'est pas douteux qu'on doive agir dans un cas comme dans l'autre ; car c'est un principe général que les offices permutés ont le pas sur les offices transférés, mais sans supprimer pour cela le droit de ces derniers à être célébrés. En conséquence, sainte Agnès aura dans l'hypothèse son office le 17, et l'Apparition sera

[1] On peut voir à ce sujet Lehmkuhl, t. II, n. 140 ; — De Herdt, t. I. n. 161 ; — Buvée, *Memento pratique du ministère paroissial*, n. 430.